179:504
179:61

Izvorni znanstveni članak
Primljeno: 3. ožujka 2006.
Prihvaćeno: 10. travnja 2006.

IDEJA ANTROPOCENTRIZMA U OZRAČJU BIOCENTRIČKE PARADIGME

Tonči Matulić
Katolički bogoslovni fakultet, Zagreb

Katolički bogoslovni fakultet
Vlaška 38
10000 ZAGREB
e-mail: tonci.matulic1@zg.htnet.hr

Sažetak
U članku se obrađuje ideja antropocentrizma, s posebnim naglaskom na ideji etičkog antropocentrizma, u ozračju ekološke krize i biocentričke paradigme. Idejno polazište sačinjava neslaganje sa zahtjevima radikalne biocentričke koncepcije prirode i života koja ide u pravcu egalitarističke uravnilovke prirodnih oblika života. U tom smislu u članku se nastoji pokazati da je biocentrička paradigma, zajedno s ekološkom krizom, dijete novovjekovne koncepcije čovjeka, prirode i života, a ne izvorno biblijske i kršćanske koncepcije. Ta spoznaja igra glavnu ulogu u kritičkom osvrtu na epistemološke, logičke i etičke dimenzije biocentričke koncepcije prirode i života, jer se putem analize tih dimenzija pokazuje da su radikalni zahtjevi biocentričke koncepcije prirode i života prožeti katkada radikalnom kritikom na račun kršćanske koncepcije prirode i života, koja je ne samo neopravdana, nego promašuje metu. Radikalna biocentrička koncepcija polazi, naime, od nekih teorijskih pretpostavki koje nisu ni znanstveno ni filozofski dokazane, te se na temelju kritike tih pretpostavki u nastavku članka pokušava usmjeriti čitavi diskurs prema mudroslovnom prevladavanju podvučenih neslaganja između biocentrizma i antropocentrizma, a na način logičkog i realnog isticanja ontološkog dostojanstva svih živih bića, ali u skladu s njihovim moralnim statusom unutar objektivnog hijerarhijskog ustrojstva prirode i života, uključujući dakako čovjeka.

Ključne riječi: *antropocentrizam, biocentrizam, etika, bioetika, kršćanstvo, čovjek, priroda, život, ekološka kriza*

STATUS QUAESTIONIS

Ideja antropocentrizma relativno je novijeg datuma. Pritom se dakako misli na ideju antropocentrizma začetu u ozračju biocentričke paradigme, ali i u ozračju globalne ekološke krize koja uvelike pogoduje zaoštravanju zahtjeva biocentričke koncepcije prirode i života. No, to ozračje u površinskom izdanju otkriva ideju antropocentrizma kao etičko pitanje[1]. Posljednjih desetljeća pitanje o etičkom antropocentrizmu je usko povezano s bioetikom, tj. s uzrocima njezinog nastanka i kasnijim tokovima razvoja. Štoviše, može se reći da je bioetika direktno odgovorna za aktualizaciju pitanja o etičkom antropocentrizmu u suvremenom obliku. Imajući na umu smisao i značenje bioetike[2], može se reći da je jedna varijanta izvorne ideje bioetike snažnije utjecala na aktualizaciju pitanja o etičkom antropocentrizmu.

[1] Usp. E. Soricelli – R. Barcaro (ur.), *Bioetica e antropocentrismo etico*, FrancoAngeli Editore, Milano 1998.

[2] T. Matulić, *Bioetika*, Glas Koncila, Zagreb 2001., str. 25-148.

Naime, kovač neologizma «bioetika» V. R. Potter zamislio je i predstavio bioetiku kao znanost o preživljavanju koja bi povezivala, na osnovama jedne holističke koncepcije, biološke spoznaje i sustave humanih vrijednosti [3]. Sedamdesete godine XX. stoljeća Potter je misaono formulirao sazrelu svijest onoga vremena, naime da je znanstveno-tehnički napredak dvoznačan, u smislu da u sebi istovremeno sadržava ogromne mogućnosti poboljšanja kvalitete života, ali isto tolike, ako ne i veće mogućnosti samouništenja čovječanstva. Znanstveno-tehnički napredak je odonda, osobito na polju biologijskih i medicinskih znanosti, napravio ogromne korake naprijed. No, samo bi slijepac mogao tvrditi da je taj napredak sa sobom donio isključivo dobrobit. Upravo suprotno, taj je napredak prouzročio također ekološku krizu, koja nije ništa drugo nego semantička inačica realnih prijetnji od samouništenja, i tehnicizam, koji nije ništa drugo nego semantička inačica nove ideologije koja čovjeka srozava na 'komad prirode' podoban za raznovrsne manipulacije u svrhu stjecanja što većeg profita pod krinkom emocionalno sugestivne krilatice 'poboljšanje kvalitete života'. Potterova ideja bioetike u određenoj mjeri sadržava elemente sazrele (ekološke) svijesti o prijetnjama od samouništenja i (društvene) svijesti o pogubnim manipulativnim moćima znanstveno-tehničke djelatnosti, osobito na poljima biologijskih i medicinskih znanosti. Da skratimo priču. Krivca, kako za uspostavu tako za neželjene aspekte i posljedice znanstveno-tehničke civilizacije, nije bilo teško pronaći. Krivac je isključivo čovjek. Međutim, pritom presudnu ulogu ima logička distinkcija između čovjeka kao takvoga i tumačenja čovjeka, tj. između čovjeka u sebi i raznih religijskih, filozofijskih, biologijskih, kulturalnih i etnologijskih interpretacija antropologije, dotično normativnih interpretacija čovjeka u sebi (filozofija, teologija) i deskriptivnih interpretacija čovjeka u okolini (antropologija, biologija, kulturologija, etnologija...). U tom smislu valja nedvosmisleno precizirati da krivac neželjenih posljedica i krivih društvenih oblika znanstveno-tehničkog napretka nije čovjek kao takav, nego određeno shvaćanje čovjeka. Čovjek kao takav je poput materije primae, tj. njegovo konkretno povijesno i društveno određenje moguće je izvesti iz različitih misaonih vrela. Različita misaona vrela uvjetuju različita shvaćanja čovjeka kao takvoga i, posljedično, iz onoga što je teorijski shvaćeno izvode se konkretna vrednovanja čovjeka u povijesti i društvu s naglaskom na pojedinačne vlastitosti, sposobnosti i sklonosti. Sud da je čovjek jedini krivac za sadašnje prijetnje od samouništenja i globalnu ekološku

[3] Usp. V. R. Potter, «Bioethics: The Science of Survival», u: *Perspectives in Biology and Medicine*, vol. 14 (1970.), str. 120-153. Cjelovitiju interpretaciju bioetike u spomenutom smislu autor je dao u djelu indikativnoga naslova. Usp. V. R. Potter, *Bioethics. Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (N.J.) 1971. Holistička vizija bioetike kao znanosti o preživljavanju u budućnosti kasnije je interpretirana u duhu ideje takozvane globalne bioetike, utemeljene poglavito na izvornim idejama Alda Leopolda, američkog profesionalnog šumara, koje je sustavno razrađivao tijekom nekoliko desetljeća aktivnog bavljenja zaštitom prirodnoga okoliša. Najprije, usp. V. R. Potter, *Global Bioethics. Buliding on the Leopold Legacy*, Michigan State University Press, East Lansing (Mich.) 1988. Zatim također usp. A. Leopold, *A Sand County Almanac* [«The Land Ethic»], Oxford University Press, New York 1949. Ponovno izdanje: usp. A. Leopold, *A Sand County Almanac*, Sierra Club – Ballantine Books, New York 1970.

krizu valja vezati za spomenutu logičku distinkciju, koja svoje ishodište ima u prastaroj distinkciji između teorijskog ili spekulativnog i praktičkog uma. Ali to nije dovoljno. Sud da je čovjek jedini krivac za sadašnje prijetnje od samouništenja i globalnu ekološku krizu valja također vezati za pojedinačno, tj. za jednu točno *određenu* koncepciju antropologije ili spekulativno-praktičku viziju o čovjeku koja je u danom povijesnom trenutku «pobijedila» ostale koncepcije i koja je, kao pobjednik, doživjela društvenu i kulturnu realizaciju. Isključivo na temelju ovih načelnih ili logičkih pojašnjenja moguće je shvatiti i više od pukih riječi u slijedećim tumačenjima sadašnjeg civilizacijskog trenutka. «Suvremena je civilizacija antropocentrična, karakterizirana bezgraničnom vjerom u ljudski razum po kojem se čovjek uzdiže iznad svih živih bića i po kojem je gospodar prirode»[4]. Velika bi većina suvremenih zagovornika ideje biocentrizma[5] zastala isključivo na shvaćanju suvremene antropocentričke civilizacije u bitnom značenju «čovjekovog uzdizanja iznad svih živih bića i gospodarenja prirodom». No, njih, kao i sve druge lakovjerne promicatelje takozvanih životinjskih (i biljnih!) prava valja razborito upozoriti da bit takozvane antropocentričke civilizacije uopće ne leži u «čovjekovom uzdizanju iznad ostalih živih bića i gospodarenju prirodom», nego da ta bit leži u «bezgraničnoj vjeri u ljudski razum». Ono prvo je samo posljedica ovog drugog. Dakle, prave uzroke sadašnjim prijetnjama od samouništenja i globalnim razmjerima ekološke krize uopće ne treba istraživati u uzgajalištima i klaonicama stoke krupnoga i sitnoga zuba ili domaćih pernatih životinja, kako to majstorski i emocionalno sugestivno čini primjerice P. Singer[6], a što je nužna praksa za zadovoljenje čovjekovih prehrambenih potreba[7], nego ih treba istraživati u *ideološkom* uzgajalištu jedne izokrenute koncepcije čovjeka, a zajedno s njom onda i izokrenute koncepcije ljudskoga uma, bilo teorijskoga ili praktičkoga, te posljedično izokrenute koncepcije prirode i života. Riječ je dakle o koncepcijama uma, prirode i života, a ne o umu, prirodi i životu u sebi. Te koncepcije proizlaze iz jednog jedinstvenog vrela,

[4] D. Matić, «Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka», u: I. Cifrić (prir.), *Ekološke teme*. Zbornik radova sa projekta «Ekološki aspekti društvenog razvoja» Zavoda za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb 1989., str. 27.

[5] Neka u ovom času pojam biocentrizma bude shvaćen u smislu definicije jednog od najznačajnijih hrvatskih promicatelja sustavne kulturne zoologije i botanike, inače splitskoga profesora na Pravnome fakultetu Nikole Viskovića. Dakle, «izraz 'biocentrizam' označava etičko rasuđivanje koje misli da dobro svih živih bića i nastoji rješavati sukobe interesa među njima tako da a priori ne nadredi svako ili bilo koje dobro čovjeka svim dobrima ne-ljudskih bića», u: N. Visković, *Stablo i čovjek. Prilog kulturnoj botanici*, Biblioteka «antiBARBARUS», Antibarbarus d.o.o., Zagreb 2001., str. 812, ondje bilješka br. 165. Iako se s navedenom definicijom pojma biocentrizma načelno može složiti, ipak je važno skrenuti pozornost na današnji pluralizam biocentričkih koncepcija, činjenica koja nameće zahtijeva da se naknadno kritički valorizira navedena definicija biocentrizma u kontekstu pojedine biocentričke koncepcije. Opširnije o različitim biocentričkim koncepcijama, kao i njihovim teorijsko-praktičkim zahtjevima vidi u: usp. T. Matulić, *Vodič kroz bioetiku II: Život u ljudskim rukama. Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*, Glas Koncila, Zagreb 2006.

[6] Usp. P. Singer, *Animal Liberation*, Random House, New York ²1990., posebno 3. poglavlje. Također usp. P. Singer, *Oslobođenje životinja*, Ibis grafika d.o.o., Zagreb 1998., također 3. poglavlje, str. 79-131.

[7] Usp. N. Visković, *Stablo i čovjek..., nav. dj.*, str. 730.

tj. koncepcije čovjeka koji ih smišlja i oblikuje. Stoga, sustavno kritičko pospremanje bitnih ideja današnjih biocentričkih koncepcija[8] omogućava stvaranje jednog zaključka, čiju se zamaskiranu logičku strukturu teško uočava te, stoga, redovito previđa. Naime, cjelokupna biocentrička paradigma, koja u svojim radikalnim formama ne skriva hajkački pohod protiv antropocentrizma, osobito u etičkoj artikulaciji, u epistemologijskom argumentu boluje od zaokruženoga mišljenja (*circulus vitiosus*), u logičkom argumentu boluje od pogreške u zaključivanju *petitio principii*, a u historijskom argumentu boluje od krivog shvaćanja bîti epohalne promjene.

KRITIČKA ANALIZA BIOCENTRIČKOG RADIKALIZMA

Bît epohalne promjene, a ovdje se u prvom redu misli na prijelaz iz srednjovjekovne feudalne u novovjekovnu građansku epohu, leži u zakonitim promjenama društvenoga poretka, dakako nabolje, i uspostavi pravednijih odnosa među društvenim čimbenicima, a koje neizbježno nameće pitanje o sredstvima ostvarenja tih promjena. Pritom je važno imati na umu da je revolucija glavno obilježje povijesti modernoga doba, činjenica koja nameće preispitivanje kolektivne savjesti zapadnjačkoga kulturnoga kruga pred krilaticom koja kaže da «revolucija jede svoju djecu». Naime, opravdana težnja čovjeka za emancipacijom, u smislu potvrđivanja osobne autonomije, ali i autonomije pojedinačnih sektora života, može se lako izroditi u svoju suprotnost, tj. u diktaturu i apsolutizam, s jedne, ili u anarhiju i relativizam, s druge strane. Zbog krhkosti svakog ljudskog pothvata, a krhak je stoga što se događa u povijesnom i kontingentnom svijetu, treba uvijek iznova mudro i razborito vrednovati zakonite granice autonomije. Autonomija doslovno znači *samo-zakonodavstvo*, a to prevedeno današnjim jezikom znači *samo-odgovornost*.[9] Autonomija, dakle, prestaje biti zakonita, u smislu logičkog i etičkog opravdanja, ako se prometne u diktaturu i apsolutizam, s jedne strane, ili u anarhiju i relativizam, s druge strane. Apsolutističke države tijekom XVIII. i XIX. stoljeća te diktatorske ideologije fašizma i komunizma tijekom XX. stoljeća razotkrivaju očite prijestupe granica opravdane autonomije, dajući za pravo krilatici koja kaže da «revolucija jede svoju vlastitu djecu», s jedne strane, i potvrđujući ponovno vječno

---

[8] Sintetički prikaz biocentričkih koncepcija ekološkog usmjerenja vidi u: usp. J. B. Callicott, «Environmental Ethics», u: *Encyclopedia of Bioethics*, [W. T. Reich, (ur.)], voll. 1-5, Simon & Schuster Macmillan – Prentice Hall International, New York ²1995., vol. 2, str. 676-686; usp. G. Russo (ur.), *Bioetica ambientale*, Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO) 1998. Sintetički prikaz biocentričkih koncepcija animalističkog usmjerenja vidi u: usp. T. Regan, «Animal Welfare and Rights», u: *Encyclopedia of Bioethics*, *nav. dj.*, vol. 1, str. 158-169; usp. G. Russo (ur.), *Bioetica animale*, Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO) 1998.

[9] Usp. W. Kasper, «Autonomie und Theonomie. Zur Ortsbestimmung des Christentums in der modernen Welt», u: D. Mieth – H. Weber (ur.), *Anspruch der Wirklichkeit und christlicher Glaube*, Patmos Verlag, Düsseldorf 1980., str. 17-41.

važeće etičkog načelo po kojemu «svrha ne opravdava sredstva». No, u krivu je svatko tko misli da su diktature i apsolutizam stvar povijesti, a ne sadašnjosti. Pritom se dakako misli na zapadnjački, a ne svjetski kontekst. Jer, ono što se doista mijenja jesu forme diktature i apsolutizma, a ne diktatura i apsolutizam kao takvi. I baš kao što su nekada postojali mnogobrojne pristalice onodobnih društvenih oblika diktature i apsolutizma, tako i danas postoje mnogobrojne pristalice suvremenih društvenih oblika diktature i apsolutizma. Primjerice, radikalizacija biocentričke koncepcije koja ide za nijekanjem i, posljedično, ukidanjem bitne razlike između ljudskoga i svih drugih oblika života nije ništa drugo doli jedan oblik diktature. Naravno, na početku se svakom iole obrazovanom čovjeku takvi zahtjevi mogu učiniti opravdanima, jer se pritom poziva na općeprihvaćene znanstvene argumente, primjerice, u ovom kontekstu na teoriju evolucije i molekularnu biologiju. Međutim, upravo u času kad se misli da su izneseni krunski dokazi protiv antropocentrizma, a u prilog biocentrizmu radikalnog zahtjeva za poništenjem bitne razlike između čovjeka i životinje, dolazi na provjeru valjanost logičkog silogizma koji nosi takav biocentrički zaključak.

Odmah treba reći da takav biocentrički zaključak boluje od *petitio principii*, tj. od pogreške u zaključivanju, jer za argument uzima izvod kojega tek treba dokazati, odnosno koji još uopće nije ni znanstveno ni filozofski dokazan. I tu je zaista od male pomoći priziv na znanstvene autoritete, budući da znanost kao takva još uopće nije podastrla konačne dokaze za ono što mnogi nadobudni znanstveni autoriteti[10], a povodeći se za njima i mnogi lakovjerni laički sljedbenici, uzimaju zdravo za gotovo, tj. za znanstveno i filozofski dokazano. Da bi se lakše prokrčio misaoni put do potkrepe ove kritike treba upozoriti da su u kontekstu suvremenih rasprava o biocentrizmu i antropocentrizmu otvorene dvoje glavne fronte dokazivanja. Ta spoznaja nije nikakav krunski dokaz protiv biocentrizma, ali jest dokaz ideologijskom motivu biocentrizma. Pođimo redom.

Jedna fronta dokazivanja je zaokupljena kritikom religije, poglavito kršćanstva, jer to zahtijeva društveni kontekst, i kritikom njegova navodnog utjecaja na oblikovanje antropocentričke vizije čovjeka, prirode i života u zapadnjačkom kulturnom krugu. Druga fronta dokazivanja je zaokupljena apologijom znanosti, dakako u prvom redu prirodne znanosti i njezinim dokazima za biocentričku, a protiv antropocentričke koncepcije prirode i života, uključujući ljudski, a da pritom

[10] Dovoljno je izdvojiti one znanstvenike, prvenstveno biologe i ne-biologe ali istinski oduševljene biologijom, i njihova djela koji su izvršili i još uvijek vrše snažan utjecaj na biocentričku paradigmu s radikalnim biocentričkim koncepcijama. Usp. J. Monod, *Chance and Necessity: An Essay on the Natural Philosophy of Modern Biology*, Alfred A. Knopf, New York 1971.; usp. H. J. Müller, *Man's Future Birthright*, State University of New York Press - Elof A. Carlson, Albany 1973.; usp. E. O Wilson, *On Human Nature*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1978.; usp. R. Dowkins, *The Blind Watchmaker*, W. W: Norton, New York – London 1986.; usp. D. C. Dennett, *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meaning of Life*, Simon & Schuster, New York 1995.; usp. P. Atkins, «The Limitless Power of Science», u: J. Cornwell (ur.), *Nature's Imagination: The Frontiers of Scientific Vision*, Oxford University Press, Oxford 1995., str. 122-132; usp. R. Dawkins, *Climbing Mount Improbable*, W. W. Norton, New York – London 1996.

svakome iole upućenom u problematiku postaje očito da tu znanost znači daleko više od znanosti. Znanost se obožava kao religija, činjenica koja se čovjeku obije o glavu kao idolopoklonstvo. Zbog toga poneki vrhunski znanstvenik koji se svakodnevno eksponira, uopće nije otvoren za opravdanu kritiku, a svoje neistomišljenike smatra zatucanim nazadnjacima.[11] Nadalje, prije spomenuta prva fronta dokazivanja, u kontekstu analize uzroka suvremenih prijetnja od samouništenja i globalne ekološke krize, (ne)očekivano ubacuje kršćanstvo s biblijskom porukom o Božjem stvaranju svijeta i čovjeka (Post 1-2) na listu glavnog uzroka. Pritom se najčešće navode tri biblijska mjesta, kao izvorišta triju glavnih pokretačkih ideja koje su odigrale tek ideologijsku ulogu – dakle ulogu lažne svijesti – u oblikovanju baš «ovakvog» tipa društvenog napretka koji je skrivio globalnu ekološku krizu i opipljive prijetnje od samouništenja.

KRITIČKA ANALIZA BIOCENTRIČKE KRITIKE IDEJNOG ISHODIŠTA MODERNOG NAPRETKA

Među tri glavne biblijske pokretačke ideje modernoga društvenoga napretka ubrajaju se slijedeća mjesta. Prvo mjesto svjedoči o Božjem stvaranju čovjeka kao muško i žensko na svoju sliku i priliku (Post 1, 26). Drugo mjesto svjedoči o Božjem nalogu čovjeku da se množi, napuči zemlju i sebi je podvrgne (Post 1, 28). Treće mjesto svjedoči o grijehu prvih ljudi Adama i Eve i njihovom izgonu iz edenskog vrta (Post 3).

Što se tiče prvoga biblijskog mjesta, na račun njega se iz perspektive radikalne biocentričke koncepcije upućuju dvije glavne kritike, a na temelju kojih se onda formulira glavna optužba. Prvo, evolucionizam je navodno definitivno potkopao biblijsku istinu o čovjeku kao Božjem stvorenju, tj. kao biću obdarenom razumom i slobodom i stoga kruni svega stvorenoga te je, posljedično, navodno poništena bitna razlika između čovjeka i ostalih živih bića. Drugo, kršćanska vizija čovjeka utemeljena na biblijskom izvještaju o stvaranju navodno je priča za malu djecu nasuprot znanstveno dokazanom podrijetlu čovjeka iz nižih oblika života tijekom milijuna godina evolucije života putem prirodnog odabira.[12] Na pozadini ovih dvaju kritika, a koje po naravi samih stvari nemaju oslonca u prirodoznanstvenim dokazima, nego predstavljaju čiste ideološke argumente koji nužno počivaju na nedokazanim izvodima[13], u nastavku se formulira glavna optužba na račun

[11] Usp. T. Rudež (prir.), *Miroslav Radman: čovjek koji je srušio genetski zid.* Intervjui i članci, Biblioteka «Luč», Izvori, Zagreb 2003., str. 39, str. 57, str. 85, str. 91-92, str. 195 i str. 224.

[12] Usp. C. Darwin, *On the Origins of Species by means of Natural Selection or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*, John Murray, London 1859.; usp. C. Darwin, *Postanak vrsta putem prirodnog odabira ili očuvanje povlaštenih rasa u borbi za život*, [J. Balabanić, preveo i predgovor napisao], Naklada Ljevak, Zagreb 2000.

kršćanstva, tj. na njegovu antropocentričku koncepciju čovjeka, posljedično, i prirode i života, a koja je skrivila suvremene prijetnje od samouništenja i globalnu ekološku krizu na način uzdignuća čovjeka na rang vrhovnog gospodara i eksploatatora prirode i zatirača života. No, to je čista besmislica. Jer, izvorno kršćanstvo polazi od teocentričke i, posljedično, od kristocentričke koncepcije svijeta, čovjeka, prirode i života, a zatim na osnovama te koncepcije izgrađuje ontološku, logičku i etičku hijerarhiju stvorenih bića sukladnu Apsolutnom Bitku koji se objavio u povijesti.[14] Prema tome, biocentrička kritika na račun kršćanske koncepcije antropocentrizma totalno promašuje metu, tj. uopće ne pogađa bit kršćanskog poimanja svijeta, čovjeka, prirode i života, ali zato izvrsno pogađa u bit novovjekovnoga plagijata izvorne kršćanke koncepcije svijeta, čovjeka, prirode i života. Naime, «u civilizaciji kojom dominira subjektivni um, umnost je protjerana iz prirode i egzistira još samo u čovjeku»[15]. Upravo je kartezijanska paradigma, zajedno s Baconovom koncepcijom novovjekovne znanosti, prirodu degradirala na puki bezvrijedni manipulativni objekt (*res extensa*) kojeg treba podvrgnuti čovjeku ili, preciznije, staviti ga u službu čovjekove moći. Za Bacona znanost jest moć, ali je kudikamo značajnije da se znanost i ljudska moć podudaraju.[16] Prema tome, moderna je znanost, zajedno s kontinuiranim znanstveno-tehničkim revolucioniranjem prirode i života, dovela do konačnog 'raščaravanja svijeta' (*die Enzauberung der Welt*), dakle nešto drugačija teza od M. Weberove teze po kojoj veći dio toga procesa pripada religiji, a manji dio znanstvenom napretku, tj. sveopćem

---

13 O tome postoji nepregledno mnoštvo literature. Za početak se mogu konzultirati slijedeće monografije i zbornici: usp. P. Overhage – K. Rahner, *Das Problem der Hominisation*, Verlag Herder, Freiburg i./Br. – Basel – Wien 1961.; usp. R. J. Russell – W. R. Stoeger – V. G. Coyne (ur.), *Physics, Philosophy and Theology: A Common Quest for Understanding*, University of Notre Dame Press - Vatican Observatory, Notre Dame (Ind.) - Vatican City State 1988.; usp. R. J. Russell – W. R. Stoeger – V. G. Coyne (ur.), *John Paul II on Science and Religion: Reflection on the New View from Rome*, University of Notre Dame Press - Vatican Observatory, Notre Dame (Ind) - Vatican City State 1990.; usp. J.-M. Maldamé, *Le Christ et le cosmos. Incidence de la cosmologie moderne sur la théologie*, Seuil, Paris 1993.; usp. W. Pannenberg, *Toward a Theology of Nature. Essays on Science and Faith*, Wstminster – John Knox Press, Louisville (Ken.) 1993.; usp. R. J. Russell – W. R. Stoeger – F. J. Ayala (ur.), *Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican Observatory Publications – Center for Theology and the Natural Sciences, Vatican City State – Berkeley (Cal.) 1998.; usp. V. Bajsić, «Filozofski problem hominizacije», u: V. Bajsić, *Granična pitanja religije i znanosti*. Studije i članci, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., str. 9-119.

14 Usp. K. Lehmann, «Kreatürlichkeit des Menschen als Verantwortung für die Erde», u: Ph. Schmitz (ur.), *Macht euch die Erde untertan? Schöpfungsglaube und Umweltkrise*, Würzburg 1981., str. 65-88; usp. H. Schwartz, *Die biblische Urgeschichte. Gottes Traum von Mensch und Welt*, Verlag Herder, Freiburg i./Br. 1989.; usp. C. Westermann, *Genesi*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato (Al) 1995.

15 D. Matić, «Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka», u: I. Cifrić (prir.), *Ekološke teme..., nav. dj.*, str. 27.

16 «*Scientia et potentia humana coincidunt*, quia ignoratio causae destituit effectum. Natura non nisi parendo vincitur, et quod in contemplatione instar causae est, id in operatione instar regulae est», F. Bacon, *Instauratio Magna*: Pars secunda: *Novum Organon Scientiarum* (1620.), [Naprijed, Zagreb 1986., str. 3], (emfaza je naša).

racionalizmu zapadnjačke kulture.[17] No, najveća žrtva tog znanstveno-tehničkoga ili racionalističko-instrumentalnoga 'raščaravanja svijeta' postao je sam čovjek. «Sve se može – što dalje to više – tehnički reproducirati, na kraju čovjek reproducira i sam sebe. Čovjek je sve više samo svoj vlastiti eksperiment, a sve manje svoj vlastiti spomen»[18]. Štoviše, čovjek se – što dalje to više – degradira na status tek jednog pukog 'komada prirode' raspoloživog za raznovrsne kibernetičke, genetičko-inženjerske, neuroznanstvene, nanotehnološke i medijske manipulacije, a podržavanju takvoga antihumanog ozračja, koje se redovito pokriva plaštem upravo napretka, doprinose i propagatori biocentričke paradigme u društvu. Oni pritom grdno griješe na dva banalna, ali dalekosežno negativna načina. Prvo, umjesto da ustanu u obranu čovjeka od totalne tehnokratske degradacije, oni neumorno, a katkada veoma arogantno brane životinje od takve degradacije. Istina, čovjek je krivac za degradaciju životinja u, primjerice, znanstvenoistraživačkim laboratorijima. No, čovjek je također krivac za degradaciju čovjeka na status manipulativnog objekta poput obične životinje. Tu se radi o nedopustivoj eksploataciji čovjeka po čovjeku. Nije li to nova forma diktature i apsolutizma, no odsada diktature znanosti, a apsolutizma tehnokrata? Drugo, umjesto da propagatori biocentričke paradigme porade na raskrinkavanju i uklanjanju uzroka sadašnjim ekološkim, uključujući i animalnim, te društvenim, uključujući i ljudskim, zločinima oni uporno, a katkada veoma agresivno raskrinkavaju posljedice, prozivajući i kritizirajući javnost za ovo i ono, a koja često nizašto nije kriva, jer krivce bi trebalo tražiti među tehnokratima, te se stoga javnost nerijetko čudom čudi o čemu biocentristi raspredaju u medijskom prostoru pred tolikim ljudskim nevoljama i patnjama u svijetu. Cirkus na postmodernistički način. Zapravo, zamjena teza ili *circulus vitiosus* u mišljenju, no na to se tek treba vratiti malo kasnije. Što bi se drugo moglo očekivati od jedne koncepcije čovjeka, prirode i života, upravo one radikalno biocentričke, ako za argument uzima jedan ili više izvoda koji uopće nisu ni znanstveno ni filozofski konačno dokazani? Ispada slijedeće, najunosnije je neprestance se javno zaklinjati u znanost, a privatno vjerovati isključivo u astrologiju; najmodernije je neprestance se javno zauzimati za životinje i prirodu, a privatno paziti da u obitelji ne fali ni ptičjega mlijeka. Ne radi li se tu onda o lažnoj vjerodostojnosti koja sasvim razgolićuje istinu o realnim prijetnjama od samouništenja i daljnjem produbljivanju ekološke krize? Naravno, zaštita nekoliko domaćih ili eksperimentalnih životinja neće riješiti probleme. Jer, umjesto mukotrpnog zalaganja oko uklanjanja uzroka, tj. sprečavanja širenja tehnokratskog mentaliteta i dogmatične vjere u razum, rad se prebacuje na denunciranje posljedica i nerijetko na okrivljavanje onih koji su najmanje krivi za postojeće stanje. K tome, individualizam i hedonizam, kao semantičke inačice relativizma i anarhizma, koji su k tome još podupirani novom ideologijom tehnicizma,

[17] Usp. M. Weber, «Nauka kao poziv», u: *Sociološka hrestomatija 6*, Matica hrvatska, Zagreb 1964. Najsvježije promišljanje o tome vidi: usp. G. Küenzlen, «M. Weber: Religion und die Entzauberung der Welt», u: *Synthesis Philosophica*, vol. 20 (2005.), br. 2, str. 471-460.

[18] J. B. Metz, *Politička teologija. 1967.-1997.*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004., str. 212.

nisu u stanju na duže staze obećati ništa drugo doli gomilanje društvenih strahova, strepnji i prijetnji od samouništenja te daljnje zaoštravanje ekološke krize. Naime, potreban je radikalan zaokret u tumačenju i razumijevanju čitavog kompleksa moderne koncepcije čovjeka, uma, subjekta, znanosti, prirode i života, a ne jednostrano traženje krivca u drugome (kršćanstvu!) za razorne i zastrašujuće aspekte modernoga društvenog napretka.

Što se tiče drugoga biblijskog mjesta o Božjem nalogu čovjeku da se množi, napuči zemlju i sebi je podvrgne, na račun toga radikalno-biocentričke kritike nisu ništa manje žestoke. Nisu ništa manje ni jednostrane ni neutemeljene. Glavna kritika se sastoji u optužbi biblijske vjere da je prirodu i život izručila na milost i nemilost čovjeku, tj. njegovim sebičnim, rušilačkim i nezasitnim željama, interesima i potrebama, istaknuvši upravo razmnožavanje i gospodarenje prirodom kao dva glavna uzroka postojećim prijetnjama od samouništenja i globalnoj ekološkoj krizi. Tako i denunciranje povijesnoga kršćanstva za prepuštanje životinja na milost i nemilost ljudskim potrebama i prohtjevima boluje od logičke pogreške u zaključivanju. Prvo, prosudba jedne povijesne epohe kriterijima izvedenim u drugoj povijesnoj epohi boluje od bezvremenosti. Zlo je uvijek zlo. To je točno. Ali je i dobro uvijek dobro. *Qui bene distinguit bene docet*. U želji da se pokaže istinitom vlastita teza, nastoji se iznijeti samo ono što joj ide u prilog. Pritom se zbrajaju disparatni elementi koji ne mogu dati točan rezultat. Naime, iz radikalno-biocentričke perspektive i kršćanska koncepcija čovjeka, prirode i života nužno završava u ropotarnicu radikalno-biocentričke kritike. To bi bilo ispravno kad bi kršćanska koncepcija bila shvaćena i prihvaćena sa svojim izvornim – teološkim – postavkama. No, ona se redovito degradira na status puke sociološke evidencije koja još ništa ne kaže o izvornim teološkim postavkama. P. Singer se pokazao vrsnim majstorom izvanjske analize kršćanstva bez uvažavanja izvornih teoloških argumenata.[19] Naravno, na kraju je pobijedila njegova biocentrička – animalistička – koncepcija. Kršćanstvu se može prigovoriti da se odviše držalo pasivno i postrance u onim situacijama u kojima je bilo sasvim evidentno sijanje uzroka današnjem malignom stanju društvenoga napretka u kompleksu odnosa prema prirodi, životinjama i ekosustavima, ali mu se nipošto ne može prigovoriti da je glavni krivac i idejni začetnik postojećeg stanja. Glavnoga krivca treba potražiti u novovjekovnoj koncepciji čovjeka koja je izrodila dogmatičnu ideju antropocentrizma, a koja se po ničemu ne razlikuje od današnje dogmatične ideje biocentrizma koja, u krajnjoj instanciji, čovjeka hoće zamijeniti životom, krčeći put do praktičke realizacije ravnopravnosti, ako je ikako moguće, svih oblika života u prirodi. Ako se dobro shvati problem, onda dojučerašnje čovjekovo nasilje nad drugim oblicima života treba odsada nadomjestiti nasiljem drugih oblika života nad čovjekom. Evidentno je da se tu radi o jednom te istom ideologijskom pohodu samo s drugačijim teorijskim i praktičkim pretpostavkama. Zbog toga je sasvim na mjestu tvrdnja po kojoj «subjektivizam novovjeke filozofije

[19] P. Singer, *Oslobođenje životinja..., nav. dj.*, str. 158-168.

združen sa shvaćanjem prirode koje pretpostavlja moderna znanost predstavlja duhovnu osnovu suvremene civilizacije»[20]. To, drugim riječima, znači da krivce za sadašnje stanje znanstveno-tehničke civilizacije treba potražiti u kartezijanskoj paradigmi mišljenja (filozofije) i baconovskoj paradigmi istraživanja (znanosti), a koje zajedno podupiru dogmatičnu ideju antropocentrizma, tj. onu koncepciju čovjeka koja pomoću znanstvenoistraživačke i revolucionarne aktivnosti stvara svijet, upravo ljudski svijet, i koja kao takva zaboravlja na stvorenost, darovanost i svetost prirode, čovjeka i života. Sprega među dvjema paradigmama izrodila je znanstveno-tehničku civilizaciju koja u svojem teorijsko-praktičkom 'genomu' nosi urođene dvoznačnosti. Prva dvoznačnost proizlazi iz radikalne suprotstavljenosti između *res cogitans* i *res extensa* (Descares) Druga dvoznačnost proizlazi iz totalne poistovjećenosti između *scientia* i *potentia* (Bacon). Treća dvoznačnost proizlazi iz njihova postupnog, ali sigurnog povijesnog sparivanja: *res cogitans-scientia*; *res extensa-potentia* ili *filozofija-znanost*; *priroda-tehnika*. Prevedeno na hrvatski jezik to potvrđuje uspostavu apsolutne ideje subjekta pretočene u koncepciju dogmatičnog antropocentrizma, s jedne strane, i uspostavu bezvrijedne ideje prirode pretočene u koncepciju eksploatacijske i manipulacijske sirovine, s druge strane. Takvo gledanje nema nikakve veze s kršćanstvom, odnosno izvornom biblijskom vjerom u stvaranje i položaj čovjeka u svijetu. Čak i ako je moguće dokazati postojanje kršćanskog nadahnuća u začetnicima novovjekovne filozofije i znanosti, a zaista je moguće, to nije nikakav dokaz protiv kršćanstva kao takvoga, tj. u prilog tezi da je kršćanstvo krivac i idejni začetnik postojećih prijetnja od samouništenja i globalne ekološke krize, nego je samo potvrda naše glavne teze da radikalne biocentričke koncepcije boluju od *petitio principii*, jer računaju s argumentom iz izvoda koji uopće nije dokazan ili pak za dokaz iznosi jednu lažnu premisu, kao što je to slučaj u ovom prigovoru.

Što se tiče trećega biblijskog mjesta, tj. o grijehu prvih ljudi Adama i Eve i njihovom izgonu iz edenskoga vrta, na račun toga se iznose, moglo bi se reći, glavne i odlučujuće kritike u smislu da su biblijska vjera u stvaranje i dotično kršćanstvo glavni krivci sadašnjih prijetnja od samouništenja i globalnu ekološku krizu i idejni začetnici malignih tokova društvenoga napretka. Primjerice, D. Noble je napisao pozamašno djelo u kojem je pobrojao i nanizao mnoštvo podataka iz biblijske i kršćanske povijesti, osobito povijesti teologije, koji bi navodno davali krunske dokaze u prilog prethodnoj tezi.[21] Ukratko, čovjekova težnja za povratkom u blaženo stanje prije pada prvih ljudi ili u takozvani raj zemaljski bila bi navodno glavna i odlučujuća idejna pokretačka snaga u razvoju znanosti i tehnike, koja je u suvremenom dobu poprimila konkretne konotacije u melioracijskim pothvatima genetičkog inženjeringa, u osvajanju svemirskih prostranstava, u armagedonskim

---

[20] D. Matić, «Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka», u: I. Cifrić (prir.), *Ekološke teme..., nav. dj.*, str. 29.

[21] Usp. D. F. Noble, *The Religion of Technology: The Spirit of Man and the Spirit of Invention*, Alfred A. Knopf, Inc., New York 1997.

učincima nuklearne moći, u besmrtnom umu umjetne inteligencije i djelatnim politikama usavršavanja čovjeka.[22] I ovdje, kao i u prethodnim kritikama, treba primijetiti postupak 'zbrajanja krušaka i jabuka'. Činjenica jest da čovjek teško podnosi breme smrtnosti, nesavršenosti i ograničenosti. Isto tako je činjenica da čovjekov nagon za životom rezultira u ideju besmrtnosti, nagon za samoodržanjem rezultira u ideju neograničene moći, a nagon za srećom rezultira u ideju savršenstva. No, pritom je važno imati na umu realnu i objektivnu sliku o čovjeku. Jedno su želje i težnje, a sasvim nešto drugo realne mogućnosti. Upravo čovjekov pokušaj da svoje realne mogućnosti poveća, proširi i usavrši stavlja ga na iskonsku kušnju: ili ostati čovjek i raditi na očovječenju ili postati kao Bog i raditi na dehumanizaciji. D. Noble pokazuje da je čitava povijest zapadnjačkoga čovjeka prožeta njegovim težnjama za besmrtnošću, savršenstvom i neograničenošću, a što su izvorno Božji atributi. Čovjek želi biti kao Bog. No, glavna teza D. Noblea je netočna, jer tvrdi da je biblijska vjera u stvaranje kriva za pogrešne tokove društvenoga napretka koji su doveli do krize, jer se zapadnjački čovjek navodno trajno nadahnjivao tom vjerom. Nasuprot tome valja reći da je zapravo biblijska nevjera, tj. čovjekovo iskonsko otpadništvo od Boga i kasnije tijekom povijesti kroz grijeh kao posljedicu toga otpadništva, bila i ostala glavno nadahnuće koje je pothranjivalo u čovjeku lažne nade i težnje, dovevši ga u situaciju da izvorne ideje kršćanske soteriologije i eshatologije nadomjesti njemu prihvatljivijim sekularnim idejama, dostojnima 'odrasloga' čovjeka. To su dogmatična vjera u razum i ideja napretka bez granica.[23] A upravo je «ekološka kriza poljuljala vjeru u ispravnost (tih) ključnih pretpostavki naše civilizacije pa se pokazuje kao opća kriza»[24]. Stoga se suvremeno nastojanje radikalnog biocentričkog pokreta, razvedenog u raznovrsnim i nerijetko egzotičnim zoološkim, vegetarijanskim i ekološkim udrugama, često otkriva iluzornim, jer posrijedi nije najvažnije pitanje o mogućnostima promjene čovjekovog odnosa prema prirodi i životu, nego o nužnoj promjeni epohalne paradigme prirode, čovjeka i života. Bez te promjene agonija prirode i života, uključujući i čovjeka kao bitne sastavnice, nastavit će se u nedogled ili, točnije, do stvarnog samouništenja. A trenutna vladavina biocentričke paradigme dat će tome također svoj obol, jer uporno previđa činjenicu da bit problem ne leži u čovjekovom odnosu prema životinjama i biljkama, nego u čovjekovom odnosu prema samome sebi. Stoga je uzaludan i iluzoran trud oko uzdizanja životinja na status ravnopravnosti s čovjekom, sve dok se čitava ta – biocentrička – ideja hrani onim istim pretpostavkama na kojima počiva današnja globalna ekološka kriza kao njihov povijesni epifenomen. Biocentrička

---

[22] Usp. D. F. Noble, *The Religion of Technology...*, *nav. dj.*, str. 103-208.

[23] Kritičko propitivanje tih pretpostavki suvremene civilizacije vidi u: usp. T. Matulić, «Religija i tehnika», u: *Filozofska istraživanja*, vol. 23 (2003.), br. 1, str. 7-32; usp. V. Bajsić, «Ideološki elementi znanstvenog mišljenja», u: V. Bajsić, *Filozofija i teologija u vremenu.* Članci i rasprave, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1999., str. 33-46; usp. T. Matulić, «Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja», u: *Filozofska istraživanja*, vol. 25 (2005.), br. 2, str. 345-372, ovdje posebno, str. 350.352.

[24] D. Matić, «Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka», u: I. Cifrić (prir.), *Ekološke teme...*, *nav. dj.*, str. 29.

paradigma, naime, nije ništa drugo doli jedan od logičkih epifenomena toga globalnog epifenomena – ekološke krize. Biocentrička paradigma, osobito u radikalnim varijantama, kroz pokušaje humanizacije čovjekovih (etičkih) postupanja prema životinjskom carstvu (ne)hotimično proizvodi suprotne učinke. Naime, životinje sve više humanizira, a čovjeka sve više animalizira. Logično je, jer se pritom redovito zbrajaju 'kruške i jabuke', tj. dvije različite vrste bića.

USUSRET MUDROSLOVNOM PREVLADAVANJU NESLAGANJA

Dosadašnja promišljanja su podastrla neke argumente koji jasno razotkrivaju 'hajkački' pohod biocentrizma protiv antropocentrizma. No, kvalifikacija 'hajkački' ima veze s činjenicom da je, povijesno gledano, biocentrizam dijete novovjekovnog dogmatičnog antropocentrizma, a ne obrnuto. Biocentrizam, osobito u svojim radikalnim koncepcijama, u epistemologijskom argumentu neminovno boluje od kružnoga mišljenja, tj. zapletaja u *circulus vitiosus*. S jedne strane uzima kao bogomdane antropocentričke argumente proizašle iz novovjekovne koncepcije znanosti, tehnike, čovjeka, prirode, napretka, života, društva i autonomije, a s druge strane svim sredstvima napada etički antropocentrizam kao suprotan prirodnom poretku života. Boljim uvidom u bit problema, a na temelju svega dosad izloženoga, može se doći do zaključka da je posrijedi ipak riječ o jednom biocentričkom modelu antropocentrizma. Jer, ne nameće se čovjeku biocentrizam sam od sebe, nego ga čovjek nameće samome sebi. Biocentrizam nema ni ontološko ni logičko ni etičko uporište u prirodnom poretku stvari kao takvom, nego isključivo u jednoj teorijsko-praktičkoj koncepciji prirodnog poretka stvari. Spomenuti model je stoga kontradiktoran i kao takav je neodrživ. Riječ je o *contradictio in adiecto* ili o proturječju jednog pojma s drugim pojmom koji je s njim u vezi: biocentrizam antropocentričkog tipa. Zar je moguće da biocentrizam previđa tu svoju kontradiktornost? Nipošto. No, umjesto da se pozabavi rješenjem toga problema, biocentrička koncepcija prirode, čovjeka i života kao u pravilu ostaje ukopana isključivo u etičkom diskursu, zanemarujući ontološku i epistemološku razinu ili, točnije, njih uzima kao dokazane, iako oni to nisu bolujući zbog toga od logičke pogreške *petitio principii*. O tome je bilo ranije govora.

Iz dosadašnjih promišljanja jedno pitanje strši više od mogućih drugih. To je pitanje o čovjeku. To pitanje neminovno zauzima glavno mjesto u suvremenim bioetičkim raspravama o biocentrizmu i antropocentrizmu, bilo da se to izričito priznaje ili niječe. U tom je smislu indikativna konstatacija M. Schelera: «Ni u jednom vijeku nisu nazori o biti i podrijetlu čovjeka bili nesigurniji, neodređeniji, raznolikiji nego u našem [tj. XX. stoljeću, op. T.M.]. (...). U otprilike deset tisućgodišnjoj povijesti mi smo prvi vijek u kome je čovjek sebi potpuno i do kraja postao «problematičnim», u kome on više ne zna što je, no ujedno također zna da ništa ne

zna»[25]. Kako odgonetnuti zagonetku zvanu čovjek? Na koji način dosegnuti čovjekovu bit, a da to ne bude na štetu njega samoga, ali ni prirode ni života koji ga okružuju? Jer, odgovor na pitanje o čovjeku mora sačuvati u čovjeku ono specifično ljudsko, ako ne želi degradirati čovjeka na status jednog 'komada prirode' ili 'pametne životinje'. To je važno naglasiti redi onih biocentrista u čijim spisima i javnim istupima nije moguće previdjeti stanovitu mizantropiju. Odgovor na pitanje o čovjeku, po sudu M. Schelera, može se možda najlakše dati «ako je čovjek voljan učiniti potpunu «tabulu rasu» sa svim predajama o ovom pitanju. (...). Jer jedva igdje vladaju u nama tradicionalne kategorije nesvjesnije i stoga žešće nego u ovom pitanju»[26]. M. Scheler, stoga, predmnijeva da bi pozitivan rezultat moglo dati ono istraživanje koje bi nastojalo upoznati tradicionalne kategorije u njihovom izvornom duhovno-povijesnom podrijetlu i značenju.[27] No, nasuprot tome postoji još jedan ozbiljan problem. «Mnoštvo znanosti koje neprestano rastu, a bave se čovjekom – ma kako vrijedne bile – daleko više prikrivaju nego rasvjetljavaju bivstvo čovjeka»[28]. Daljnje gomilanje bioloških znanja i spoznaja o čovjeku, o njegovom molekularnom i atomskom ustrojstvu, nije nikakva garancija za bolje upoznavanje s čovjekovom bîti. Naprotiv, baš kad se misli da su osvojene nove spoznaje o čovjeku, on potone još dublje u tamne strane oceana neznanja. Ukratko, čovjek, kao biće jezika, simbola i duha, ostaje trajno neuhvatljiv, a ostat će takav sve dok ga se pokušava svesti na puki 'komad prirode'. Čovjek transcendira prirodu i upravo je po tome čovjek. Svaki naturalistički pokušaj krajnjeg dohvata čovjekove bîti nužno završava totalnim izmicanjem. Zbog toga valja odati priznanje i zahvalu biocentristima, osobito onim radikalnima koji isticanje čovjekove jedinstvene ontološke veličine u svijetu i divljenje njegovom geniju sumnjiče za 'specizam'[29], jer s time daju ogroman doprinos u razumijevanju pristupa čovjeku kakav je ne samo nepoželjan i neprihvatljiv, nego čovjeka nedostojan. Uzdizanje životinje na status čovjeka jednako je pogubno kao i srozavanje čovjeka na status puke životinje. Naime, «tko nije spreman izabrati svjesni život kao paradigmu tumačenja života uopće, prisiljen je osporiti živom biću njegovo obilježje živoga i

---

[25] M. Scheler, «Čovjek i povijest», u: M. Scheler, *Ideja čovjeka i antropologija*. Izbor tekstova, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1996., str. 101.

[26] M. Scheler, «Čovjek i povijest», u: M. Scheler, *Ideja čovjeka..., nav. dj.*, str. 101.

[27] Usp. M. Scheler, «Čovjek i povijest», u: M. Scheler, *Ideja čovjeka..., nav. dj.*, str. 101-102.

[28] M. Scheler, *Položaj čovjeka u kozmosu*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1987., str. 12.

[29] Neka ideju 'specizma' objasni jedan od njezinih gorljivih zagovornika: «Odrasle čimpanze, psi, svinje i pripadnici mnogih drugih vrsta nadaleko nadmašuju dijete oštećenog mozga po svojim sposobnostima da uđu u odnos s drugima, da nezavisno djeluju, da budu sebe svjesni i u svim drugim osobinama za koje se može razumno reći da životu daju vrijednost. (...). Jedina stvar koja to dijete razlikuje od životinje, u očima onih koji tvrde da ono ima «pravo na život», jest to da ono biološki pripada vrsti Homo Sapiens, dok čimpanze, psi i svinje tu ne spadaju. Međutim, upotrebljavati *tu* razliku kao osnovu za davanje prava na život tom djetetu a ne i ostalim životinjama jest, naravno, čisti specizam», u: P. Singer, *Oslobođenje životinja..., nav. dj.*, str. 15, (emfaza je u tekstu). Ista teza se provlači kroz drugo naširoko poznato Singerovo djelo: usp. P. Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge – New York – Oakleigh [2]1997.; usp. P. Singer, *Praktična etika*, KruZak, Zagreb 2003.

svesti ga na «objektivnu» strukturu jednoga materijalnog bića bez da primjećuje da je samo polazeći od živoga bića moguće shvatiti što znači «biće» kad ga se primjenjuje na materiju»[30]. Drugim riječima, biologistički redukcionizam materijalističkoga pečata uopće ne primjećuje da njegova interpretacija života, uključujući ljudski, nema nikakve veze sa životom kao takvim, nego isključivo ima veze sa stanjem svijesti iz kojega daje interpretaciju života. Ta je svijest bitno mizantropska, a njezino (ne)svjesno očitovanje događa se u takozvanoj etici animalizma. Štoviše, ona je opterećena tradicionalnim kategorijama koje se ni ne trudi shvatiti u njihovom izvornom duhovno-povijesnom podrijetlu. Pritom je manje važna njihova svijest koja se izričito opire od podsvijesti koja im nesvjesno priječi objektivnu spoznaju hijerarhijskog ustrojstva bića u svijetu. Zbog toga im je smanjena odgovornost.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Suvremene rasprave o biocentrizmu, osobito u kontekstu bioetike često se izdaju jednostranim raspoloženjem prema etičkom antropocentrizmu, u smislu da takvu koncepciju etike treba odbaciti, jer je kriva za suvremenu ekološku krizu. No, valja reći istinu da je ujedno zaslužna za uspostavu biocentrizma, ukoliko upravo radikalna biocentrička koncepcija prirode i života predstavlja kolateralni učinak novovjekovnog jednostranog veličanja čovjeka, tj. njegova razuma na štetu svih ostalih dimenzija i sposobnosti. No, bez obzira na tu spoznaju, dakle spoznaju koja jasno razotkriva unutrašnju povezanost novovjekovnoga antropocentrizma i suvremenoga biocentrizma, ipak se ide za tim da se antropocentrizam strpa u isti koš nevaljalosti zajedno s etnocentrizmom, eurocentrizmom i geocentrizmom. U slučaju etike antropocentrizam, ona bi predstavljala tešku anomaliju koja u središte moralnog fenomena stavlja čovjeka, a što bi bilo neprihvatljivo. Pritom je važno ne ispustiti iz vida činjenicu da nastavak 'centrizam' uopće nije relevantan pojam, nego predstavlja tek jednu sliku, jedno gledanje ili opservaciju. Bit problema stoga ne počiva izvorno u odnosu etika-centar, nego u odnosu etika-čovjek. Pojam 'centar' odnosno 'centrizam' tu izigrava eufemizam, odnosno jednu malo intelektualniju formulaciju jednog drugog, bitnijeg pitanja. Ono glasi ovako: Je li čovjek jedino biće u svijetu sposobno djelovati moralno, tj. svjesno, slobodno i, posljedično, odgovorno? Iako bi još uvijek velika većina ljudi odgovorila afirmativno na postavljeno pitanje, ipak bi jedna glasna manjina odgovorila negativno. Međutim, njihov negativan odgovor ne sadržava dokaze protiv moralnog djelovanja, nego podrazumijeva dokaze protiv 'čovjeka kao jedinog bića'. No, ni to još nije istinska bit neslaganja. Neslaganje izbija iz poimanja granice moralnog djelovanja. Pitanje o granicama zamjenjuje se pitanjem o dužnostima. Je li čovjek dužan moralno

[30] R. Spaemann, *Felicità e benevolenza*, Vita e Pensiero, Milano 1998., str. 132.

postupati prema životinjama, kao što to oduvijek poučava etika da je dužan postupati prema drugom čovjeku? Drugim riječima, obuhvaća li moralno djelovanje i životinje? Možda će zazvučati iznenađujuće, ali je istinito da bi velika većina ljudi danas na to pitanje s punim pravom odgovorila afirmativno. U čemu je onda problem? Ako je opravdano zahtijevati od čovjeka da sa životinjama postupa moralno, tj. da ih ne ugrožava, ne muči, ne ubija bez opravdanog razloga, ne istrebljuje nasumično i neopravdano, ne iskorištava u razvratne svrhe, ne izrabljuje u hedonističke svrhe, ne zarobljava u bahate svrhe, onda se nameće pitanje o krajnjim dometima biocentričke kritike na račun antropocentričke koncepcije etike, pri čemu se teško oteti dojmu da se upravo biocentrička koncepcija etike otkriva, htjeli to priznati ili ne, najantropocentričkijom koncepcijom etike od svih ostalih – npr. tradicionalnih – etika antropocentričkog pečata. Kako? Tako što biocentrička kritika upada u logičku pogrešku koja boluje od prešućenog antropocentrizma. Naime, «kako netko može sličnost s određenom vrstom učiniti kriterijem za moralno obuhvaćanje bez stavljanja te vrste iznad ostalih?»[31]. Biocentrička kritika na račun etičkog antropocentrizma nužno otkriva svoje neutemeljene zahtjeve. Jer, ako zadnji etički kriterij za moralno obuhvaćanje drugih vrsta na istu ravan s ljudskom vrstom čini određeni broj (sličnih i/ili istih) karakteristika tih drugih vrsta s ljudskom vrstom, a kao što to neki pokušavaju dokazati[32], onda je ljudska vrsta od početka pobjednik, jer ona posjeduje najviše takvih karakteristika i, posljedično, nužno mora posjedovati najviše prava. No, koliko je ova rasprava bizarna pokazuje pitanje o odgovornostima. U kontekstu rasprava o čovjekovim dužnostima prema životinjama pojavljuje se također već nekako uobičajena konstrukcija «prava životinja». Treba reći da pravo ide zajedno s dužnošću, odnosno da sloboda kao temelj pravu pretpostavlja odgovornost kao temelj dužnosti. Prema tome, moralnu strukturu sačinjavaju binomi pravo-dužnost i sloboda-odgovornost. Logički nedostatak biocentričke koncepcije očituje se u totalnom zaboravu govora o «dužnosti životinja» i, posljedično, «odgovornosti životinja». Očito je da se radi o nečem besmislenom, štoviše, bizarnom. Analogno tome, tko je onda u stanju demantirati besmislenost i bizarnost govora o «pravima životinja»? Pitanje je logičke prirode i savršeno nadopunjava prethodna promišljanja. Je li netko spreman postaviti zahtjev da se u ime biocentričke koncepcije prirode i života čovjek odrekne logike? Bez obzira na odgovor na to pitanje, treba reći da čovjek ima dužnosti prema biljnom i životinjskom svijetu, ali nipošto ne dužnosti izvede iz naturalističke uravnilovke, nego izvede iz ontološkog ustrojstva svijeta, prirode i samoga čovjeka, tj. njegove bîti koja ga izdaje jedinim moralnim bićem u sebi u prirodi. Prema tome, «današnje rješenje problema, onoga što stoji u temelju odbacivanja etičkog antropocentrizma, a koje treba pomno voditi računa o ispravnom moralnom stavu prema prirodi, sastoji se

[31] F. de Waal, *Prirodno dobri: podrijetlo ispravnog i pogrešnog kod ljudi i drugih životinja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2001., str. 276.

[32] Usp. P. Cavalieri – P. Singer, *The Great Ape Project. Equality Beyond Humanity*, Fourth Estate, London 1993.

u pronalaženju u svakoj konkretnoj situaciji jedne uravnotežene jednakosti između čovjekovog prava na zadovoljenje svojih prirodnih potreba (shvaćene u prikladno širokom smislu) i dužnog poštovanja prema ostalim neljudskim prirodnim bićima proporcionalno njihovom ontološkom dostojanstvu»[33], tj. njihovom statusu na hijerarhijskoj ljestvici živih bića, pročišćenoj od svih starih i novih predrasuda i jednostranosti. Usuglašavanje je stoga itekako moguće, ali je pritom nužno napuštanje ideologijski konstruiranog diskursa u bioetičkim raspravama.

LITERATURA

Agazzi, E. (ur. (1990). **Quale etica pre la bioetica?** FrancoAngeli Libri, Milano.

Auer, A. (1984). **Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion,** Patmos Verlag, Düsseldorf.

Bajsić, V. (1988). **Granična pitanja religije i znanosti.** Studije i članci, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Bajsić, V. (1999). **Filozofija i teologija u vremenu.** Članci i rasprave, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Callicott, J. B. ([2]1995). Environmental Ethics, U: **Encyclopedia of Bioethics**, [W. T. Reich, (ur.)], voll. 1-5, Simon & Schuster Macmillan – Prentice Hall International, New York, 2:676-686.

Cavalieri, P., Singer, P. (1993). **The Great Ape Project. Equality Beyond Humanity**, Fourth Estate, London.

Cifrić I. (prir.), (1989). **Ekološke teme.** Zbornik radova sa projekta «Ekološki aspekti društvenog razvoja» Zavoda za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb.

Cifrić, I. (2000). **Moderno društvo i svjetski etos. Perspektive čovjekova nasljeđa**, Hrvatsko sociološko društvo – Filozofski fakultet u Zagrebu, Zagreb.

Leone, S., Privitera, S. (ur.) (2004). **Nuovo Dizionario di Bioetica**, Città Nuova – Istituto Siciliano di Bioetica, Roma – Acireale.

Leopold, A. (1949). **A Sand County Almanac** [«The Land Ethic»], Oxford University Press, New York.

Matić, D. (1989). Moderna znanost i koncepcija prirode i čovjeka, U: Cifrić I. (prir.). **Ekološke teme.** Zbornik radova sa projekta «Ekološki aspekti društvenog razvoja» Zavoda za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb, 23-30.

[33] E. Agazzi, «Diversi significati dell'antropocentrismo etico», u: E. Soricelli – R. Barcaro (ur.), *Bioetica e antropocentrismo etico, nav. dj.,* str. 27.

Matulić, T. (2001). **Bioetika.** Glas Koncila, Zagreb.

Matulić, T. (2005). Prevladavanje sukoba između znanja i odgoja za vrijednosti. Bioetika – primjer integracijskog modela odgoja i obrazovanja, U: **Filozofska istraživanja**, 25/2:345-372.

Metz, J. B. (1969). **Antropocentrismo cristiano. Studio sulla mentalità di Tommaso d'Aquino**, Borla Editore, Leumann (TO).

Noble, D. F. (1997). **The Religion of Technology: The Spirit of Man and the Spirit of Invention,** Alfred A. Knopf, Inc., New York.

Overhage P., Rahner, K. (1961). **Das Problem der Hominisation**, Verlag Herder, Freiburg i./Br. – Basel – Wien.

Pannenberg, W. (1993). **Toward a Theology of Nature. Essays on Science and Faith,** Wstminster – John Knox Press, Louisville (Ken.).

Potter, V. R. (1970). Bioethics: The Science of Survival, U: **Perspectives in Biology and Medicine,** 14:120-153.

Potter, V. R. (1971). **Bioethics. Bridge to the Future**, Prentice-Hall, Englewood Cliffs (N.J.).

Potter, V. R. (1988). **Global Bioethics. Buliding on the Leopold Legacy,** Michigan State Univertsity Press, East Lansing (Mich.).

Pozaić, V. (ur.), (1991). **Ekologija. Znanstveno-etičko-teološki upiti i obzori**, Centar za bioetiku Filozofsko-teološkog instituta Družbe Isusove, Zagreb.

Regan, T. (²1995). Animal Welfare and Rights, U: **Encyclopedia of Bioethics,** [W. T. Reich, (ur.)], voll. 1-5, Simon & Schuster Macmillan – Prentice Hall International, New York, 1:158-169.

Russell, R. J., Stoeger, W. R., Ayala, F. J. (ur.), (1998). **Evolutionary and Molecular Biology: Scientific Perspectives on Divine Action**, Vatican Observatory Publications – Center for Theology and the Natural Sciences, Vatican City State – Berkeley (Cal.).

Russo G. (ur.) (1998). **Bioetica ambientale**, Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO).

Russo G. (ur.) (1998). **Bioetica animale,** Editrice Elle Di Ci, Leumann (TO).

Scheler, M. (1987). **Položaj čovjeka u kozmosu**, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo.

Scheler, M. (1996). **Ideja čovjeka i antropologija.** Izbor tekstova, Nakladni zavod Globus, Zagreb.

Schwartz, H. (1989). **Die biblische Urgeschichte. Gottes Traum von Mensch und Welt**, Verlag Herder, Freiburg i./Br.

Schweitzer, A. (1996). **Reverence for Life**, Harper & Row, New York.

Singer, P. (²1990). **Animal Liberation**, Random House, New York.

Singer, P. (1998). **Oslobođenje životinja**, Ibis grafika d.o.o., Zagreb.

Soricelli, E., Barcaro R. (ur.), (1998). **Bioetica e antropocentrismo etico,** FrancoAngeli Editore, Milano.

Spaemann, R. (1998). **Felicità e benevolenza**, Vita e Pensiero, Milano.

Taylor, P. W. (1986). **Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics**, Princeton University Press, Princeton.

Visković, N. (1996). **Životinja i čovjek. Prilog kulturnoj zoologiji**, Biblioteka «antiBARBARUS», Antibarbarus d.o.o., Zagreb.

Visković, N. (2001). **Stablo i čovjek. Prilog kulturnoj botanici,** Biblioteka «antiBARBARUS», Antibarbarus d.o.o., Zagreb.

Vuleta, B., Vučković, A. (ur.) (2000). **Odgovornost za život.** Zbornik radova, Franjevački institut za kulturu mira, Split.

Waal, F. de (2001). **Prirodno dobri: podrijetlo ispravnog i pogrešnog kod ljudi i drugih životinja,** Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.

IDEA OF ANTHROPOCENTRISM IN VIEW OF THE BIOCENTRIC PARADIGM

Tonči Matulić
Roman Catholic Theological Faculty, Zagreb

Summary

In this paper, the author analyses the idea of anthropocentrism, with a special emphasis on idea the idea of ethical anthropocentrism, in view of environmental crisis and biocentric paradigm. Ideational position makes up the dissent with claims of radical biocentric concept of nature and life, which goes in direction of egalitarian levelling of natural forms of life. In these terms, the author tries to show that biocentric paradigm, together with environmental crisis, is an offspring of modern conception of a man, nature and life, and not genuinely biblical and Christian conception. This knowledge has the main role in a review on epistemological, logical and ethical dimensions of biocentric concept of nature and life, because it has been shown that with the analysis of these dimensions radical demands of biocentric concept of nature and life are infused sometimes with radical critique at the expense of Christian concept of nature and life, which is not only unjustified but misses the target. The radical biocentric concept takes as a starting point, namely, some theoretical presumptions which are not neither scientifically nor philosophically proved, and on the basis of a critique of these presumptions, further in the text, the author tries to direct the whole discourse toward philosophical overcoming of pointed out dissent between biocentrism and anthropocentrism, after the fashion of logical and real giving prominence of ontological dignity of all living creatures, but in accordance with their moral status within objective hierarchical structure of nature and life, including naturally a man.

Key words: *anthropocentrism, biocentrism, ethics, bioethics, Christianity, a man, nature, life, environmental crisis*

DIE IDEE DES ANTHROPOZENTRISMUS IM KONTEXT DES BIOZENTRISCHEN PARADIGMAS

Tonči Matulić
Katholisch – Theologische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Im vorliegenden Artikel wird die Idee des Anthropozentrismus behandelt, mit besonderer Betonung auf der Idee des ethischen Anthropozentrismus, im Kontext der ökologischen Krise und des biozentrischen Paradigmas. Den Ideenausgangspunkt bildet das Nichteinverständnis mit den Forderungen des radikalen biozentrischen Konzeptes der Natur und des Lebens, das sich in Richtung einer egalitaristischen »Uravnilovka« von allen natürlichen Lebensformen bewegt. In dem Sinne wird es im Artikel versucht darzustellen, dass das biozentrische Paradigma, zusammen mit der Umweltkrise, ein Kind einer neuzeitigen Konzeption des Menschen, der Natur und des Lebens ist, und nicht der ursprünglich biblischen und christlichen Konzeption. Diese Erkenntnis spielt die Hauptrolle in der kritischen Betrachtung der epistemologischen, logischen und ethischen Dimension der biozentrischen Konzeption von Natur und Leben, denn durch die Analyse von diesen Dimensionen wird gezeigt, dass die radikalen Forderungen der biozentrischen Konzeption von Natur und Leben sehr oft von einer radikalen Kritik der christlichen Konzeption von Natur und Mensch durchdrungen sind, die nicht nur unberechtigt sondern auch verfehlt ist. Der Ausgangspunkt der radikalen biozentrischen Konzeption nämlich sind manche theoretische Voraussetzungen, die weder wissenschaftlich noch philosophisch begründet sind, und auf Grund von Kritik dieser Voraussetzungen wird im Artikel versucht, den Diskurs in Richtung einer philosophischen Bewältigung der Meinungsverschiedenheiten zwischen Biozentrismus und Anthropozentrismus zu steuern, indem man logisch und realistisch die ontologische Würdigkeit aller Lebewesen hervorhebt, aber ihrem moralischen Status innerhalb eines objektiven hierarchischen Aufbaus von Natur und Leben gemäß, wobei der Mensch natürlich mit einbezogen ist.

Schlüsselwörter: *Anthropozentrismus, Biozentrismus, Ethik, Bioethik, Christentum, Mensch, Natur, Leben, Umweltkrise*